



Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna
Bologna

DE PÆNITENTIA

Penitenza e riconciliazione alla luce
della riflessione teologica di
Tertulliano di Cartagine

ELABORATO SCRITTO DEL BIENNIO FILOSOFICO-TEOLOGICO

ANNO ACCADEMICO 2004-2005

STUDENTE

Marco Aldrovandi

DOCENTE

Prof. Don Giuseppe Scimè

*"Gesù Salvatore, fa' che completiamo in noi
con la penitenza ciò che manca alla tua passione
per condividere la gloria della tua risurrezione"¹.*

(Dalla Liturgia di Quaresima)

¹ *Liturgia delle Ore*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, II, 180

PREMESSA

Assistiamo nel nostro tempo alla crisi del sacramento della penitenza: c'è una consistente diminuzione della frequenza sacramentale, dovuta al fatto che molti cristiani guardano con occhio critico questo sacramento e alcuni vi si accostano raramente o mai. Si registra una disaffezione soggettiva che coinvolge anche i praticanti.²

Le analisi sociologiche attestano che tale disaffezione è soprattutto rilevante in ambiente giovanile ed è particolarmente diffusa nel contesto urbano. Sorgono delle domande tra i cristiani: che valore ha questo sacramento? Non è possibile ottenere il perdono di Dio senza di esso? Queste domande vanno prese seriamente in considerazione, perché toccano tutto il senso della vita cristiana.

Molti fedeli rimangono spesso delusi dalla recezione del sacramento della penitenza: essi non vedono in loro nessun risultato degno di nota, né alcun progresso spirituale.

Questa situazione attuale di crisi del sacramento della penitenza non deve però meravigliare. Nella storia vediamo che in tutte le epoche caratterizzate da radicali trapassi culturali la disciplina penitenziale della Chiesa ha subito dei gravi contraccolpi ed è andata soggetta a trasformazioni e ad adattamenti.³

Si possono riconoscere tre correnti spirituali e culturali che hanno portato a questa perdita di senso del sacramento della penitenza.⁴

Una prima corrente ha una concezione della penitenza definita cultico-rituale, in cui il mondo appartiene al regno della paura e l'uomo non agisce per responsabilità o per amore, ma solo per timore della vendetta da parte della divinità. La purificazione rituale deve equilibrare l'ordine

² Cfr Z. ALSZEGHY, "Crisi d'identità del sacramento della penitenza nell'attuale contesto teologico", in AA. VV., *Valore e attualità della Penitenza*, PAS-Verlag, Roma 1974, 3-16.

³ Z. ALSZEGHY, *op. cit.*, 4; cfr C. VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, LDC, Torino 1967, 15-16.

⁴ W. KASPER, "Aspetti antropologici della penitenza", in *Communio* 3 (1974), 31-46.

violato dall'uomo col peccato, compiendo delle azioni sostitutive al male commesso. Come i profeti dell'Antico Testamento, Gesù rifiuta questa idea cultico-rituale del peccato e della penitenza: non quanto entra dall'esterno, ma quanto esce dall'interno, dal cuore della persona contamina l'uomo.⁵

Una seconda corrente inizia con la filosofia moderna e culmina nella concezione idealistica della penitenza. La filosofia moderna da Cartesio a Kant parte dal soggetto e giunge a sostenere che non sono gli oggetti a determinare la conoscenza, ma la conoscenza gli oggetti.⁶ In questo modo si giunge al soggettivismo, per il quale la conversione non è un ritorno a Dio, ma è riflessione e ritorno a se stesso, senza legame con la Chiesa e con il sacramento.

Infine la terza corrente: in opposizione all'idealismo si sviluppa il materialismo del secolo scorso. L'uomo si è autonomamente costituito come soggetto responsabile della storia, ma non riesce ad assumersi la responsabilità del male e cerca di dimostrare che non ne è l'autore; nascono così delle realtà sulle quali riversare la responsabilità del male: la natura, la cultura, la società e le strutture. Risulta perciò necessario restituire all'uomo la sua responsabilità personale e solo in questo modo sarà possibile operare una riscoperta della dimensione teologica e della dimensione pastorale del sacramento della penitenza.

Secondo Kasper, l'uomo è da considerarsi come un essere mediano tra finito ed infinito, in quanto la sua finitezza restringe l'infinità, ma questa trascende la finitezza dell'uomo. A questa situazione mediana dell'uomo si collega la sua libertà, come caratteristica specifica. Solo nell'esercizio della libertà l'uomo è affidato a se stesso, deve autodeterminarsi e così realizzare la sua esistenza.⁷

⁵ Cfr Mc 7,14.21-23.

⁶ I.KANT, *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari 1981, 130-138.

⁷ W.KASPER, "Aspetti antropologici della penitenza", in *Communio* 3 (1974), 40-43.

Ma proprio in questa condizione dell'uomo come essere mediano troviamo la possibilità della conversione. L'uomo, in quanto è libero, può convertirsi; non può rinunciare alla sua storia, ma può ritornare sulla sua storia e riqualificarla, confessando i suoi peccati del passato. Così l'uomo rivede tutto il suo passato e lo integra in un nuovo progetto di vita e si apre perciò al futuro. In questo modo la confessione dei peccati acquista una posizione centrale nel quadro della conversione dell'uomo. L'uomo, che nella colpa viveva un'esistenza egoisticamente chiusa, nella confessione dei peccati si apre agli altri e vive la riconciliazione con la società nel suo insieme.

La confessione appare così come vera liberazione dell'uomo e come realizzazione della sua esistenza, in cui trascende se stesso, e, scoprendo la sua vera identità, si apre alla speranza. Ma questo può accadere solo nell'incontro tra la libertà dell'uomo e la libertà infinita di Dio. Qui entra il contenuto essenziale del messaggio cristiano: l'ingresso di Gesù Cristo nella storia coincide con la venuta del regno. La salvezza come dono di Dio è offerta all'uomo, ma esige l'accoglienza della fede. Convertirsi significa fare ritorno a Dio, ritrovare la strada che conduce al Padre, trovare il coraggio di confessare le proprie colpe davanti a Dio per ricevere il suo perdono, fonte della nuova vita in Cristo. Ma il recupero della dimensione personale nel rapporto con Dio deve unirsi con l'attenzione alla dimensione ecclesiale. L'amore per Dio e l'amore per il prossimo sono due aspetti inseparabili dell'amore cristiano.⁸ Il culto di Dio non è autentico, se non c'è la pratica della giustizia e della carità.⁹ Il peccato non è un atto puramente privato, ma ha una valenza sociale perché non comporta solo il rifiuto di Dio, ma anche l'allontanamento dalla comunità umana e dalla Chiesa. Così la riconciliazione con Dio si realizza attraverso la mediazio-

⁸ Cfr *Mt* 22,34-40.

⁹ Cfr *Am* 2,6-8; 4,1; *Os* 6,1-9; 4,1-3; *Is* 1,14-17; 5,7; 10,1-4; *1Gv* 4,7-11; 3,10; *Gv* 15,9-13; 13,34-35.

ne della Chiesa e la conversione si deve tradurre nell'impegno a creare le condizioni per costruire la giustizia nel mondo.

È a questo punto che si colloca il sacramento della penitenza, che riceve il suo pieno significato nell'ambito complessivo della vita ecclesiale. Tutta la comunità cristiana accoglie il peccatore e, mediante la preghiera e la celebrazione del sacramento, lo reintegra nella comunione con Cristo. La Chiesa celebra il mistero dell'amore misericordioso di Dio, che offre continuamente all'uomo il suo perdono. La grazia che l'uomo riceve è partecipazione alla Pasqua di Cristo, mediante la quale il peccato è definitivamente vinto ed ha inizio la vita nuova del cristiano.

Ricevendo il perdono di Dio, l'uomo è reso pienamente libero di amare e si sente chiamato a rendere testimonianza nel mondo alla verità del Vangelo. A questo scopo occorre stabilire un più diretto collegamento tra il sacramento della penitenza e la vita della comunità ecclesiale.¹⁰

Questa dimensione ecclesiologica del sacramento è spesso particolarmente difficile da scoprire, perché molti fedeli intendono il peccato in senso più individuale, come rapporto tra il singolo peccatore e Dio.

In Tertulliano, i due aspetti del sacramento, come perdono di Dio e riconciliazione con la Chiesa sono presenti insieme. Se infatti per i cattolici i due aspetti non fossero stati uniti, non si spiegherebbe la polemica di Tertulliano nel periodo montanista contro questi due aspetti della penitenza. Egli afferma la possibilità di salvezza per il peccatore davanti a Dio, ma nello stesso tempo sostiene il rifiuto di una "pax ecclesiastica" per lui.¹¹ Proverò quindi, analizzando il suo trattato sulla penitenza, a mostrare questo legame inscindibile e necessario per ogni cristiano.

¹⁰ Cfr K.RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1966, 92-94.

¹¹ K.RAHNER, "La teologia della penitenza in Tertulliano", in *La penitenza della Chiesa*, Paoline, Roma 1964, 523-571.

INTRODUZIONE

Il lavoro che presento nasce, come ho cercato di esplicitare nelle premesse, sia dal mio amore per la patrologia sia dalla necessità sempre più pressante di riscoprire ai nostri tempi quali sono gli albori cristiani del sacramento della misericordia di Dio, la penitenza ed il ruolo che la Chiesa ricopre nell'amministrare tale formidabile mistero.

La storia della penitenza e la relativa riflessione teologica evidenziano il mistero del peccato e del perdono, la sensibilità del cristiano di fronte a queste realtà, le forme diverse della disciplina penitenziale e la notevole evoluzione della conseguente prassi.

La penitenza nella Chiesa antica (dagli inizi al secolo VII)¹² si presenta con una grande varietà di forme e con una profonda ricchezza di riflessione teologica. I Padri della Chiesa da una parte fanno risaltare la bontà e la misericordia di Dio, che non abbandona mai l'uomo traviato, e dall'altra sottolineano la gravità di certi peccati, che allontanano l'uomo da Dio e producono scandalo nei fedeli. Essi invitano, dunque, ad accogliere la penitenza, manifestando il pentimento interiore anche esteriormente ed infine, come atto conclusivo del cammino penitenziale, prospettano la riconciliazione e la riammissione nella comunità cristiana.

La Chiesa partecipa attivamente, rendendo cosciente il peccatore della sua colpa, aiutandolo nell'attuazione della penitenza ed infine accogliendolo di nuovo come membro e restituendolo alla vita culturale e sociale della comunità. La Chiesa antica insiste molto sull'unicità della seconda penitenza, dopo la prima che è il battesimo, come una opzione fondamentale e definitiva che orienta di nuovo la vita verso Dio.¹³

¹² Tradizionalmente si fissano tre grandi epoche per la storia della penitenza: la penitenza antica [o anche pubblica e canonica] dall'età apostolica agli inizi del VII secolo; la penitenza tariffata dal VII al XII secolo; la penitenza privata dal XII secolo fino ai nostri giorni. Ovviamente, all'interno di queste, sono possibili ulteriori e più specifiche suddivisioni.

¹³ M.MARITANO, "Bibliografia generale sulla penitenza nella Chiesa antica (Dal I agli inizi del VII secolo)", in *Rivista Liturgica* 89 (2002) 4-5, 669-704.

Tra una tendenza rigorista e una lassista, la Chiesa scelse la via della moderazione e della saggezza, venendo incontro alla debolezza dell'uomo, ma richiamando sempre con forza ed insistenza le esigenze della vita nuova in Cristo. Tuttavia questa lunga e laboriosa penitenza pubblica, per certi aspetti troppo rigorosa ed esigente, andò in declino a favore di altre forme più rispondenti alle mutate condizioni storiche e alle esigenze spirituali dei fedeli.

La fonte alla quale mi sono ispirato è il testo di Tertulliano nel quale il padre tratta appunto l'argomento del peccato e della prassi penitenziale ecclesiastica: il *De Pœnitentia*.

Come appoggio alle mie riflessioni ho scelto il testo di Karl Rahner sulla penitenza nella Chiesa antica.

Dopo una lettura attenta dei testi ho suddiviso così il lavoro: pareva doveroso e necessario presentare l'autore, la sua opera ed inserirlo nel periodo storico nel quale ha scritto. Il cuore dell'elaborato è suddiviso in tre parti: nella prima presento rapidamente il testo di Tertulliano; nella seconda prendo in esame - ricavando dal componimento del padre e di Rahner vari spunti - la prassi penitenziale; infine tratto della riconciliazione e della pace ecclesiastica.

Su tutte le fasi del lavoro l'occhio del professor Scimè mi è stato molto di utilità e stimolo, oltre alla sua pazienza e disponibilità per le correzioni da apportare al testo.

È questo, in definitiva, solo un piccolo saggio nato per ringraziare quanti con me hanno avuto la stessa pazienza, nell'amore, del Padre Misericordioso che, a braccia aperte, riaccoglie il figlio: penso ai miei genitori che, con cristiana sapienza, m'hanno educato al timor di Dio e a quanti, in diversi modi, sono stati Suo strumento nel mio cammino. Grazie!

TERTULLIANO DI CARTAGINE

VITA DI TERTULLIANO

Nonostante Quinto Settimio Fiorente Tertulliano - primo scrittore cristiano di lingua latina a noi noto - abbia lasciato un'opera molto estesa, della quale solo una piccola parte è andata perduta attraverso i secoli, della sua vita sappiamo relativamente poco. I suoi scritti, infatti, contengono poche indicazioni, e anche Girolamo, nella sua opera storico-letteraria *De viris illustribus*, mostra di saperne poco di più.¹⁴

Nasce, probabilmente, tra il 150 e il 160, a Cartagine, città magnifica e doviziosa, sorta al posto dell'antica distrutta dai Romani nel 146 d.C., da una colonia dedottavi da Cesare nel 44. Quando e per opera di chi vi fosse stato introdotto il cristianesimo è sconosciuto anche se, con ogni probabilità, la fonte risaliva a Roma. Nel 180, quando anche là si fece sentire la persecuzione, resa illustre dai martiri di Scilli, i cristiani erano un numero assai grande ed è Tertulliano stesso a renderci noto questo dettaglio, scrivendo diciassette anni dopo: *"Nei campi, nei castelli, nelle isole si trovano Cristiani, di ogni sesso, di ogni età, di ogni condizione"* e *"Siamo di ieri, e già abbiamo riempito tutti i vostri luoghi, città, isole, castelli, municipi...accampamenti stessi,...il palazzo, il senato, il foro: solo abbiamo lasciato a voi i templi"*.¹⁵

Stando a san Girolamo, Tertulliano era *"figlio di un centurione"*.¹⁶ e, parte della sua vita, fu pagano. Lo conferma lui stesso parlando della vecchia fede e dei cristiani, nel suo scritto *De Paenitentia*: *"Codesta razza d'uomini, a cui in passato appartenni anch'io"*.¹⁷ Non abbiamo notizie certe di come sia avvenuta la sua conversione, certo è che una parte assai considerevole deve avere avuto il motivo intellettuale e il ragionamento. Un'intelligenza acuta e razziocinativa come la sua, in possesso di una così

¹⁴ Cfr H.R.DROBNER, *Patrologia (Lehrbuch der Patrologie, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien 1994)* Piemme, Casale Monferrato 2002, 220-222.

¹⁵ TERTULLIANO, *Apologetico*, 1,17; 37,4.

¹⁶ GIROLAMO, *De viris illustribus*, 53.

¹⁷ TERTULLIANO, *De Paen.*, I, 1. I testi citati sono tratti da QUINTO S.F. TERTULLIANO, *I trattati: de spectaculis, de idolatria, de paenitentia*, trad. dal latino di G.Mazzoni, E.Cantagalli, Siena 1934.

vasta conoscenza del pensiero antico, non poteva non convincersi che, di fonte al nuovo Verbo, gran parte di quel pensiero diventava insostenibile. Lo spettacolo, meraviglioso, di tante persone di ogni età, sesso, di ogni condizione, che con indomito coraggio affrontavano serenamente i più atroci supplizi in vista di una vita oltre la morte, che i saggi della sapienza corrente irridevano come sogno fatuo, lo persuase della presenza di una forza soprannaturale in essi.

Il carattere impulsivo e impaziente, il rigorismo intransigente che porta Tertulliano ad assumere sempre posizioni estremistiche, lo condurrà anche ad abbandonare la Grande Chiesa per aderire al montanismo. Tertulliano abbracciò con entusiasmo la nuova religione. Difficoltà e pericoli indubbiamente non mancarono nemmeno a lui, sebbene pare che egli non patì a causa della persecuzione. Che egli, però, fosse dispostissimo ad affrontarla senza titubanze, fa fede il coraggio con cui la impugnò nel campo della discussione aperta, dimostrandone l'ingiustizia e la inanità, contro la classe dotta del suo tempo, in un momento in cui le persecuzioni infierivano nel suo stesso paese.

Fu prete (lo attesta san Girolamo) ed ebbe moglie (lo dimostra un suo scritto diretto alla moglie).

Nella lotta in difesa del cristianesimo egli portò un temperamento di fuoco, che ignorò ogni compromesso con se stesso e con altri, che lo portò ad un rigorismo spietato. Dal 207 si avvicinò sempre più al rigorismo dei montanisti, fino al punto di rompere totalmente con la Chiesa cattolica nel 213 poiché egli le rimproverava un certo lassismo sul problema della penitenza. L'adesione al rigorismo montanista farà sì che egli arrivi a condannare apertamente anche l'atteggiamento di quanti, di fronte al pericolo del martirio, si danno alla fuga cercando scampo e riparo nella latitanza: la fede cristiana, secondo il montanista Tertulliano, non

potrebbe ammettere queste debolezze indegne di un autentico soldato di Cristo.

Una sostanziale continuità di pensiero, invece, si rileva in Tertulliano per quanto riguarda il giudizio sul servizio militare, da lui considerato fondamentalmente incompatibile con la vera milizia per Cristo.

Tertulliano dà così voce a un'opinione molto diffusa nelle antiche comunità cristiane d'Africa nelle quali l'obiezione di coscienza è stata vissuta fino al sacrificio del martirio.

Nonostante le posizioni estremistiche, espresse in diversi trattati del periodo montanista - Tertulliano finirà per staccarsi anche dal montanismo e fonderà una setta ancora più rigorista, quella dei tertullianisti che sopravviverà fino ai tempi di Agostino.

Dopo il 220 non abbiamo più notizie di Tertulliano: non sappiamo quando e dove sia morto anche se si può ipotizzare Cartagine, perché sembra che, al di fuori di un breve viaggio a Roma compiuto in gioventù, egli non abbia mai abbandonato quella città. Secondo Girolamo visse “*ad decrepitam aetatem*”, dunque, secondo una concezione allora vigente, almeno fino ai 63 anni.¹⁸

¹⁸. Cfr H.R.DROBNER, *Patrologia*, 220-222.

LE OPERE

Di Tertulliano ci sono pervenuti circa quaranta scritti, tra i quali sono particolarmente importanti l' *Ad nationes*, contro i pagani, e l'*Apologetico*, composti entrambi nel 197, e il *De praescriptione haereticorum* di poco successivo.

Come abbiamo detto, verso il 207 aderì al montanismo, eresia introdotta da Montano, fondata sulla credenza nella fine imminente del mondo e sulla necessità di prepararsi ad essa con rigoroso ascetismo.

Con vari scritti, Tertulliano intervenne anche su questioni etiche, come l'immoralità dell'assistere agli spettacoli teatrali e circensi o delle acconciature femminili.

Profondamente intriso di cultura classica, anche filosofica e medica, Tertulliano attinge anch'egli a dottrine filosofiche. Esempio significativo di questo atteggiamento è dato dal suo scritto *Sull'anima*, dove egli si fa sostenitore di una forma di materialismo. Riallacciandosi allo stoicismo, egli sostiene che tutto ciò che esiste è corpo e, dunque, è corpo anche l'anima. Ne scaturisce il cosiddetto traducianismo, secondo cui l'anima è un derivato dell'anima dei genitori e di conseguenza attraverso di essa viene trasmessa la macchia del peccato originale, commesso dal primo uomo, cioè Adamo.

Tertulliano ammette la possibilità di somiglianze tra la verità rivelata e determinate dottrine, per esempio etiche, dei filosofi pagani; egli giunse addirittura a definire Seneca "*saepe noster*" (spesso nostro), in quanto sostenitore di dottrine affini a quelle cristiane. Ma si tratta di somiglianze casuali: anche nelle tempeste, egli afferma, è talvolta possibile giungere per caso in porto. Di fatto, la sua condanna dei filosofi pagani è inesorabile. Egli sottolinea la presenza nella vita dei filosofi dell'arroganza, dell'impudicizia, della slealtà, ma soprattutto della curiosità, il loro peccato capitale: dopo Cristo e il Vangelo, curiosità e ricerca non hanno

più ragione di essere. In questa prospettiva egli giunge ad affermare che è meglio non sapere quanto Dio non ha rivelato, che imparare da congetture umane. La verità rivelata da Dio ha messo completamente fuori gioco le presunzioni dei filosofi di pervenire alla verità con forze proprie: l'intera tradizione filosofica diventa la tradizione dell' errore.

Alle filosofie si oppone la tradizione unanime e concorde delle Scritture, dei profeti e degli apostoli, e questa tradizione contiene verità che possono apparire assurde nell'ottica delle filosofie. Certezza e fede hanno il loro fondamento nella verità della rivelazione.

A Tertulliano è stata erroneamente attribuita l'affermazione "*credo quia absurdum*" (credo perché è assurdo), ma nello scritto intitolato *De carne Christi* egli dichiara espressamente che la crocifissione e morte di Cristo è "*credibile perché inconcepibile*" e la sua resurrezione è "*certa, perché impossibile*".

La presunzione di attingere una verità fuori dalla rivelazione fa invece della filosofia la causa delle eresie, in particolare delle eresie gnostiche, che sorgono nel seno stesso del cristianesimo, allontanandosi dalla tradizione unitaria delle Scritture e della Chiesa. La radicalità dell'attacco di Tertulliano alla filosofia è spiegata soprattutto proprio dalla necessità di attaccare questi nemici interni, più vicini.

Meritano però di essere menzionate e, in qualche misura, commentate altre sue opere: nell'*Ad martyras* troviamo una vibrante esortazione ad un gruppo di cristiani incarcerati e in attesa del martirio: "*se riflettiamo che piuttosto lo stesso mondo è un carcere, possiamo dire che voi siete usciti dal carcere anziché entrati in esso*"; nel *De praescriptione haereticorum*, del 200 circa, si scaglia contro i cristiani che inquinano la loro fede con dottrine filosofiche pagane e propugnano interpretazioni troppo libere del testo biblico.

L'*Ad Scapulam* (212) è indirizzato al governatore dell'Africa proconsole che conduceva un'efferata campagna contro i cristiani. Con il *De spectaculis* Tertulliano si schiera contro la partecipazione agli spettacoli del teatro, dell'anfiteatro e del circo; ai vestiti delle donne è dedicato il *De cultu feminarum*: essi devono essere particolarmente discreti; interpretando in chiave diabolica la figura di Eva nell'episodio del serpente nella Genesi, Tertulliano mostra la più completa svalutazione della figura femminile e, in particolare, proibisce alle donne l'uso dell'ornamento e del trucco; nel *De virginibus velandis* impone l'uso del velo alle donne: esse non devono uscire di casa a viso scoperto.

La donna è, secondo Tertulliano, un essere che Dio ha voluto inferiore; essa è "*diaboli ianua*" ("la porta del demonio"). Nel *De pudicitia* Tertulliano mette alla berlina i rapporti sessuali al di fuori del matrimonio.

Con il *De corona* si scaglia contro il servizio militare, poiché è incompatibile con l'appartenenza alla fede cristiana. Con il *De idolatria* condanna tutte le attività economiche che siano in qualche modo connesse con i culti pagani.

Nell'*Apologeticum* (197) difende il cristianesimo dagli attacchi dei pagani: anche se la verità non può stare sulla terra, essa chiede all'autorità giudiziaria di essere conosciuta prima di essere condannata, pena l'accusa di una ingiustizia più grande.

IL MONTANISMO

Il movimento che porta il nome di montanismo¹⁹ in realtà si auto-denomina, con riferimento al suo compito fondamentale, “la profezia”, per sottolineare la sua netta presa di distanza dalla tradizione della Chiesa; dal nome del suo fondatore venne chiamato “montanismo” e, relativamente al luogo in cui sorse, “l’eresia dei Frigi”.

L’eresia montanista non era dotata di una vera e propria dottrina, bensì di una serie di comportamenti e precetti. Infatti, sotto questo punto di vista, non si può definire una eresia vera e propria, ma piuttosto uno scisma interno alla Chiesa cristiana. Lo scisma era sorto perché i montanisti affermavano la superiorità dei profeti carismatici sui vescovi e ammettevano, in contrasto con la Chiesa “ufficiale”, la partecipazione delle donne, soprattutto per quanto riguardava le rivelazioni e le profezie: Massimilla e Priscilla ne erano i più celebri esempi. I montanisti erano quartodecimani,²⁰ cioè festeggiavano la Pasqua il quattordicesimo giorno del mese di Nisan, indipendentemente dal giorno della settimana, e non nella domenica successiva. Tuttavia il vero punto focale del movimento era lo spirito millenarista, l’attesa del ritorno a breve di Cristo sulla terra

¹⁹ Cfr H.R.DROBNER, *Patrologia*, 162, 174, 176-178, 222, 315.

²⁰ L’usanza di celebrare la Pasqua il quattordicesimo giorno del mese di Nisan (mese ebraico tra Marzo e Aprile, il cui inizio era stabilito dalla luna di Marzo), indipendentemente dal giorno della settimana, e non nella domenica successiva, fu detto quartodecimanismo e venne seguito dalle Chiese Cristiane d’Oriente. Tra i fautori di questa usanza vi fu il più autorevole personaggio dell’Asia Minore cristiana del II secolo, S. Policarpo (ca. 80-167), vescovo di Smirne e ultimo discepolo diretto degli Apostoli e più precisamente di San Giovanni. Egli cercò perfino di convincere Papa Aniceto (155-166) della bontà dell’usanza quartodecimana durante un suo viaggio a Roma, ma i due si lasciarono in buona armonia, senza comunque aver risolto la controversia. Un atteggiamento più energico fu assunto da Papa Vittore I (189-199), che nel 193 condannò la pratica quartodecimana e cercò perfino di scomunicare tutti i cristiani, che la praticavano. Il vescovo Policrate di Efeso scrisse a Vittore, difendendo la scelta fatta risalire direttamente agli Apostoli Filippo e Giovanni (curiosamente Policrate non nominò nella sua lettera S. Paolo, fondatore della Chiesa di Efeso). In seguito la scomunica venne lasciata cadere per una generale levata di scudi da parte dei vescovi orientali. Rimase però la decisione papale della Pasqua domenicale, che fu ribadita nel Concilio di Nicea del 325, tuttavia solo con il Concilio di Antiochia del 341, gli orientali abbandonarono l’usanza quartodecimana. Alcuni autori riportano l’esistenza di una chiesa q. che sopravvisse fino al V secolo, ma probabilmente questa venne confusa con il movimento dei montanisti, che adottò questa usanza.

nella sua *parusía*: ciò era probabilmente dovuto all'enorme influenza sul mondo cristiano di quel periodo che ebbe *l'Apocalisse di Giovanni*. I montanisti, quindi, per prepararsi degnamente a questa venuta, avevano adottato dei comportamenti morali molto severi: proibivano il secondo matrimonio, e certe volte il matrimonio stesso, praticavano la castità assoluta e periodi di digiuno molto drastici, erano inflessibili con chi commetteva i *peccata graviora* (adulterio, omicidio, apostasia) e condannavano coloro che fuggivano durante le persecuzioni, arrivando perfino a lodare l'autodenuncia.

Per i suoi seguaci, Montano era il novello paraclète, cioè consolatore, secondo il passo dal Vangelo di San Giovanni: *io invocherò il Padre ed egli vi darà un altro consolatore, affinché resti con voi per sempre*,²¹ e la nuova Gerusalemme, scesa dal cielo in terra, sarebbe diventata la città di Pepuzia (da cui il nome di pepuziani dato ai montanisti) secondo l'interpretazione di un sogno di Priscilla.

E nonostante che le date fissate per la *parusía* venissero puntualmente disattese, come spesso è successo anche in altri casi,²² la popolarità del movimento rimase, come si è detto, altissimo per parecchio tempo.

²¹ Gv 14,16.

²² Vedi le sette millenaristiche del XIX e XX secolo.

**IL PECCATO NELLA TEOLOGIA
DI TERTULLIANO**

IL CONCETTO DI PECCATO

In nessun altro libro sacro il senso del peccato è articolato così pienamente come nella Bibbia. Nelle Sacre Scritture il peccato è l'elemento che, ponendo l'umanità in condizione di inimicizia con Dio, rende necessario il perdono divino, e il Nuovo Testamento ne approfondirà la comprensione presentandolo come chiusura nei confronti dell'annuncio di salvezza rappresentato dalle parole e dall'agire salvifico di Gesù (sembra questo il senso dell'espressione "*bestemmia contro lo Spirito Santo*"²³).

Nella Chiesa cattolica la dottrina del peccato venne sviluppata soprattutto a partire dalla controversia che oppose il monaco Pelagio a sant'Agostino. I primi padri della Chiesa considerarono il peccato un'opposizione alla volontà divina; essi tuttavia non affermarono esplicitamente che la colpa di Adamo e la corruzione della sua natura sarebbero ricadute sull'umanità: fu Tertulliano a sostenere che il peccato discende dalla colpa di Adamo.

Pur considerando la penitenza necessaria per il ristabilimento dello stato conferito al cristiano nel momento del Battesimo, nel suo trattato sulla penitenza Tertulliano parla solo dei peccati che fanno perdere la grazia di Dio. La perdita della grazia è l'essenza del peccato mortale, ma non il criterio concreto di distinzione tra peccati mortali e veniali.

Le opere di Tertulliano contengono in vari punti elenchi di peccati, incompleti, ma rivelatori delle preoccupazioni morali del loro autore. Si può così ricavare una lista di quei peccati, considerati "*quotidiani*": "*la collera ingiusta e prolungata, le percosse, le maldicenze, i giudizi temerari, il non mantenere la parola data, la bugia detta per necessità o per amor proprio, la mancanza di delicatezza negli affari, nella professione, nella ricerca del guadagno, gli eccessi di tavola, le colpe commesse con la vista o con l'udito*".²⁴ Balza subito

²³ Cfr Mt 12,31-32.

²⁴ Per una migliore informazione rimando al testo di TERTULLIANO, *De Pudicitia*, dove l'autore, già montanista, continua a sviluppare il concetto di peccato.

agli occhi che tale elenco non corrisponde affatto alle attuali liste di peccati veniali. A buon diritto, i moralisti contemporanei classificherebbero nella categoria dei peccati gravi un certo numero di mancanze enumerate da Tertulliano nei peccati definiti “quotidiani”.²⁵ È bene ricordare che l’analisi di Tertulliano non verte essenzialmente sull’atto peccaminoso in se stesso ma intende solo segnalare quelle colpe che non sono irremissibili o che non sono soggette alla penitenza ufficiale.

Tertulliano non determina in modo chiaro un canone fisso dei peccati gravi, anche se possiamo pensare che secondo lui sono da considerarsi materia obbligatoria della penitenza ecclesiastica quei peccati che distruggono la grazia battesimale e portano alla morte dello spirito e al bando dalla santa Chiesa. Molti sono i peccati che il Tertulliano cattolico riconosce meritevoli d’inferno; infatti, oltre alla triade *principalia apud Dominum delicata*,²⁶ aggiunge: *concupiscentia carnalis, inlecebrae saeculares, apostasia* per timore davanti all’autorità civile, *perversae traditiones*,²⁷ *stuprum, idolothytorum esus, perversa docere, fidere divitiis*.²⁸ Più tardi il rigorismo montanista di Tertulliano dichiara peccati gravi azioni che non lo sono secondo la dottrina dei cattolici e nega la comunione ecclesiastica a coloro che le commettono. L’ambito dei peccati è quindi molto ampio specialmente nel periodo cattolico rispetto al periodo montanista dove Tertulliano si vide costretto a restringere l’ambito dei peccati mortali, perché quelli che fanno perdere la grazia battesimale sono irremissibili e perciò per motivi pratici non può assumere troppi casi. Questa è la teoria della materia obbligatoria della penitenza ecclesiastica. Il suo ambito è relativamente grande, specie se consideriamo che erano esplicitamente compresi i peccati occulti e gli stessi peccati di pensiero in alcune circostanze vengono dichiarati gravi come quelli d’azione. La prassi però doveva es-

²⁵ C.VOGEL, *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, 22.

²⁶ Triade dei peccati capitali: idolatria, omicidio ed impudicizia, considerati come irremissibili.

²⁷ Tertulliano intende con questo termine le eresie.

²⁸ Cfr *De Paen.*, VII,9 e VIII,1.

sere ben diversa. È avvenuto allora ciò che si verifica oggi con le scomuniche: in teoria sono piuttosto numerose, ma in pratica si riducono relativamente a poche; Tertulliano costata che molti non solo rimandano sempre la penitenza ecclesiastica, ma cercano anche di evitarla, “soffuggere” cioè trovano motivi per dire che la loro azione non è stata poi così grave da rendere effettivamente obbligatoria la penitenza.

Nel IV e V secolo certi autori vorrebbero fare della “triade montanista” l’oggetto esclusivo della penitenza ecclesiastica. Questa opinione, per essendo diametralmente opposta alle idee di Tertulliano, dimostra l’influenza da lui esercitata in campo penitenziale. Doveroso è aggiungere che essa è l’opinione di scrittori isolati: nella Chiesa antica, senza discriminazione, tutte le colpe gravi erano riparabili con la penitenza; per i montanisti, invece, erano tutte irremissibili.

Pare necessario, prima di affrontare la trattazione di alcune parti del testo *“De Pœnitentia”*, scorrere in maniera rapida tutto il testo, giusto per dare semplici pennellate che spero possano alla fine far gustare meglio l'intero affresco.

Nel primo capitolo Tertulliano affronta la problematica della penitenza vista dagli occhi dei Gentili che la vivono come un semplice *“sentimento dell'animo che nasce dal rincrescimento di una decisione presa anteriormente”*.²⁹

Questa lontananza dal significato profondo della penitenza nasce dalla radicale distanza che questa *“sorta d'uomini”*³⁰ ha nei confronti di Cristo: chi è lontano da lui, creatore sommo dell'universo, è necessariamente privo di quella luce che dal creato promana e che sfocia nella ragione umana. Privi di ragione, *“suprema moderatrice dell'umano intelletto”*,³¹ essi non possono comprendere Dio e la sua opera, tanto da considerare peccato anche ciò che in realtà non lo è. *“Essi - è scritto - applicano il principio della penitenza, anche qualora si tratti di azioni buone e lodevoli: della lealtà si pentono e così pure dell'amore, dell'umiltà, della semplicità di vita, della tolleranza, della pietà e della misericordia”*.³²

Da queste considerazioni iniziali Tertulliano continua l'opera nel secondo capitolo dove appunto specifica che si può definire *“penitenza”* solo quella che si rivolge ai peccati. Da Adamo il peccato si è protratto in ogni uomo, ma da sempre la misericordia di Dio supera il peccato e spinge l'uomo a venire a *“patti”* con sé pur di perdonarlo in quanto fatto a sua immagine. Così scelse un popolo che sempre esortò e richiamò alla penitenza.

²⁹ *De Paen.*, I,1.

³⁰ *De Paen.*, I,1.

³¹ *De Paen.*, I,3.

³² *De Paen.*, I,5.

Nel terzo capitolo viene spiegata la differenza tra i peccati materiali e spirituali, ambito nel quale si riconoscono le vere colpe.

Nella visione antropologica dell'Autore l'uomo è *"composto dall'unione di due principi sostanziali e non può quindi incorrere in colpa, se non per opera di uno di questi due"*.³³ I peccati però non possono essere classificati con queste due categorie perché lo spirito ed il corpo sono due unità separate che, insieme, formano un'unità. Tanto sulla carne quanto sullo spirito incombe la necessità della penitenza, poiché nella loro intima ed inscindibile unione essi sono sempre entrambi colpevoli: non solo le colpe che derivano da particolari azioni, ma anche quelle che *"implicano un segreto desiderio o un principio di volontà di peccare, devono evitarsi, e in ogni modo si deve applicare ad esse il principio della penitenza"*.³⁴ Per rafforzare questo discorso, Tertulliano spiega che nella nostra volontà dobbiamo ricercare la genesi di ogni azione, comprese quelle concezioni peccaminose che per svariati motivi poi non riusciamo a compiere.

È nel quarto capitolo che Tertulliano, per la prima volta, esorta alla penitenza. Da Dio stesso si origina questo Sacramento: da Dio che preferisce la penitenza alla morte. Esistono una ricompensa, la salvezza e la felicità eterna per il credente che decide di seguire il comando del Signore, di preferire lui ad ogni altra cosa.

La penitenza e la remissione della colpa sono uniche; è quindi necessario non ricadere nella colpa. Ecco ciò che si afferma nel quinto capitolo. Una volta conosciuti i propri limiti ed errori non è *"concesso ignorare Iddio che in tanto fulgore di luce si manifesta"*,³⁵ perché ciò andrebbe in collusione col timor di Dio, dono tanto ricercato e prezioso.

³³ *De Paen.*, III,3.

³⁴ *De Paen.*, III,9.

³⁵ *De Paen.*, V,4.

Nel sesto capitolo s'afferma che non solo quelli che da tempo "si sono dedicati e seguono le orme del Signore"³⁶ devono accostarsi alla penitenza, ma anche i catecumeni, i quali "cominciano ora a fecondare i loro orecchi con la parola di Dio e che si potrebbero rassomigliare a tanti cucciolini"³⁷. Molti di loro decidono d'incamminarsi sulla via della penitenza, ma trascurano di portare la cosa ad una decisione perché, affascinati dalla potenza battesimale che rimetterà ogni loro colpa passata, non reputano necessario pentirsi pubblicamente in quel periodo che li distanzia dal Battesimo, periodo nel quale si sentono ugualmente liberi di portare ancora la mente agli antichi desideri. "Il lavacro battesimale è il sigillo della fede, ma questa fede prende il suo punto di partenza e si basa e si raccomanda alla sincerità della penitenza"³⁸. Il Battesimo deve essere con tutte le forze desiderato ma non preteso: in questo ultimo caso si cadrebbe nel peccato di superbia e di presunzione. È necessario accostarsi al lavacro conoscendo bene la sofferenza ed i propri peccati.

Argomento centrale del settimo capitolo, come già era stato affrontato, è la necessità di ricordare che, dopo aver ricevuto il Battesimo, sarebbe meglio non aver bisogno della penitenza seconda, "speranza ultima per un peccatore"³⁹. Il Satana è sempre all'agguato: per questo il Signore ha dato potere ai suoi di rimettere i peccati una seconda volta dopo il Battesimo; "ma per questa volta soltanto, che è già la seconda"⁴⁰. Dopo la penitenza seconda non è possibile, una volta ricaduti in peccato, riacquistare quella grazia che viene dal Signore.

Dio è sempre disposto a perdonare. Nell'ottavo capitolo si ricordano le parole dell'Apocalisse alle Chiese, nelle quali si scorge la volontà del Padre di perdonare le colpe commesse: "Perché minacciare chi non si volge a

³⁶ De Paen., VI,1.

³⁷ De Paen., VI,1.

³⁸ De Paen., VI,16.

³⁹ De Paen., VII,2.

⁴⁰ De Paen., VII,10.

pentimento, se non conseguisse il perdono... Ma non è il Signore che dice: Chi cadrà, si solleverà di nuovo; chi si sarà allontanato da me, a me farà ritorno?"^{.41}. Ricorda alcune parabole, come quella della donna che perse la dramma, quella della pecorella smarrita riportata sulle spalle all'ovile e quella del padre buono che, riavuto il figlio, non lo annovera fra i garzoni ma "*manifesta la sua gioia con l'allegria di un convito*"^{.42}.

Nel nono capitolo viene spiegato il procedimento esteriore della penitenza: dal vestibolo, fino ai piedi del vescovo, l'unico che può amministrare tale sacramento.

La confessione era pubblica e spesso il penitente provava vergogna nel confessare le proprie colpe. Nel decimo capitolo Tertulliano afferma che non è in quel santo momento che bisogna mostrare pudore e vergogna, ma quando si pecca bisogna coltivare tali sentimenti. Riconosce che la vulnerabilità di chi accusa le proprie colpe è alta e che spesso non mancano derisioni ed insulti; nasce così la tentazione di nascondere certi peccati agli uomini. Per tale motivo Tertulliano ricorda che nulla è nascondibile a Dio, quindi non conviene per pudore occultare le colpe, anche quando fanno e faranno soffrire pure nel corpo.

Molti sono frenati nella confessione dalle mortificazioni corporali alle quali andranno incontro. Nell'undicesimo capitolo Tertulliano usa parole di fiera ironia contro quei peccatori che temono tali mortificazioni.

Le umiliazioni e mortificazioni corporali che siamo chiamati a subire in quanto peccatori pentiti non sono nulla in relazione ai tormenti che patiremmo all'inferno. Solo la penitenza è in grado di "*estinguere il fuoco infernale*"^{.43}. Il capitolo dodicesimo, a conclusione dell'opera, verte a spronare il peccatore ad abbracciare la penitenza in relazione al fatto che, in caso contrario, tutta l'eternità sarà caratterizzata da tormenti e tristezze.

⁴¹. *De Paen.*, VIII,2.

⁴². *De Paen.*, VIII,6.

⁴³. *De Paen.*, XII,1.

**PENITENZA E RICONCILIAZIONE
IN TERTULLIANO**

LA PRASSI LITURGICA DELLA PENITENZA

Nel suo testo Tertulliano intende inculcare in modo molto forte e deciso che la penitenza, quale atto che si compie pubblicamente nella Chiesa, è obbligatoria per i peccati gravi. Era dunque necessario superare ogni tipo di vergogna e renitenza poiché non era lecito rinviarla sempre né lasciarsi spaventare dalla difficoltà di eseguirla visto che era vissuta come l'unico modo per estinguere quello che veniva definito "l'inferno del cuore".

La prassi penitenziale consisteva principalmente nella *exhomologesi*: confessione pubblica delle tante mancanze commesse. Era infatti considerato illecito sottrarre i propri peccati alla "*humana notitia*":⁴⁴ "*Invero, anche se qualche cosa riusciremo a tener nascosto, per quanto è possibile, all'uomo; per questo, lo potremo celare anche a Dio?*"⁴⁵.

Tertulliano stesso, nel nono capitolo, spiega cosa si volesse esprimere con il termine *exhomologesi*: "*La exhomologesi, comprende in certo modo tutto un processo per cui l'uomo s'abbassa e s'umilia alla maestà del Signore; così da prefiggersi tutto un sistema di vita adatto a fermare su di lui la divina pietà e misericordia...*"⁴⁶. È, dunque, il processo di riavvicinamento umile e contrito che riavvicina il penitente al suo Signore e alla Chiesa.

Non era una confessione particolareggiata davanti al vescovo o alla comunità; anzi, quando tali peccati erano conosciuti indipendentemente dall'esternazione del penitente peccatore, intervenivano i superiori ecclesiastici che, come primo atto, escludevano il peccatore dalla mensa eucaristica, invitandolo, secondariamente ad accettare la penitenza, pena la scomunica.

Come conseguenza essenziale a tale confessione pubblica, a cui Tertulliano esorta dichiarandola necessaria per la salvezza, vi era

⁴⁴ *De Paen.*, X,2.

⁴⁵ *De Paen.*, X,7.

⁴⁶ *De Paen.*, IX,3.

l'accettazione della penitenza pubblica: chiunque si confessasse peccatore, oltre al doversi rivestire di sacco e cospargere di cenere il capo, avrebbe occupato un posto determinato nella Chiesa, dal quale doveva rivolgersi nella supplica per l'intercessione. Questo pubblico riconoscimento, considerato l'*actus* che supera i confini della *conscientia*, era senza alcun dubbio la cosa più difficile ma necessaria: "*Di questa seconda forma di penitenza ed ultima ormai, il procedimento è più difficile ed aspro e la prova che uno deve dare, è, senza dubbio, più laboriosa, così che, non solamente debba esser offerta da un intimo esame della coscienza nostra, quanto da qualche nostro atto aperto e manifesto*".⁴⁷

La penitenza non dipendeva dal penitente ed era diversa, almeno nella durata, secondo i vari peccati: sarebbe stato assai difficile determinarla solo tenendo conto della serietà del dolore e della contrizione del penitente, anche se ciò aveva la sua importanza, e per questo si teneva conto anche della gravità del peccato. Ciò ha avuto senza dubbio la sua importanza non soltanto più tardi, ma anche al tempo di Tertulliano.

L'esatta determinazione della penitenza, nel caso dei peccati occulti, esige una confessione dettagliata davanti al vescovo, in quanto anche allora il penitente poteva domandarsi se in certi casi non si potesse evitare la penitenza ecclesiastica. Da Tertulliano non si può dedurre se una tale confessione avesse luogo pubblicamente davanti alla comunità riunita.

La penitenza comprende solo le opere penali. Di queste alcune sono di carattere più privato, come digiunare, rivestire il bigello, astenersi dai bagni e da altre pratiche: "*I peccatori - debbono fare a meno del conforto dei bagni, siano nel vestire rozzi e squallidi, ben lungi da ogni gioia e consolazione di letizia, vivano nella tristezza di un abito di sacco*";⁴⁸ tale penitenza privata doveva essere vissuta fino al completo ravvedimento del peccatore poiché egli viene alla Chiesa già pentito in privato.

⁴⁷ *De Paen.*, IX,1.

⁴⁸ *De Paen.*, IX-X.

Il peccatore, infatti, implorava dal clero e dalla comunità non soltanto la loro intercessione presso Dio, ma anche la *pax*, e questo era allora certamente più che una cerimonia liturgica. Ciò supposto, ci si può immaginare cosa s'intendeva quando durante il servizio liturgico dei cristiani, aveva luogo una *censura divina*: prima e dopo il servizio liturgico dei cristiani il vescovo doveva dare una censura divina, in cui potevano imporre anche delle *castigationes*, cioè la penitenza ecclesiastica accanto alla semplice scomunica coatta.

Naturalmente non si vuol dire che questa scomunica coincida col concetto di scomunica del nostro Codice di diritto canonico, tanto meno poi che essa sia stata a quei tempi l'atto con cui s'iniziava il processo penitenziale. Infatti i peccatori impenitenti venivano espulsi dalla comunità e dal servizio liturgico, e tale espulsione vigeva per tutto il tempo in cui essi rimanevano ostinati nel proprio peccato, come misura puramente disciplinare. D'altra parte la scomunica era allora parte dell'essenza della penitenza ecclesiastica. Infatti il penitente con la sua espiazione voleva appunto riottenere la riconciliazione con la Chiesa e la riammissione nella comunità dei fedeli.⁴⁹

Questa esclusione appare anche all'esterno: il peccatore rimane sulla soglia del tempio dove i fedeli possono "*passare senza dargli retta*".⁵⁰ Lì, nel vestibolo, in ginocchio supplica il vescovo, i sacerdoti e i fedeli di riammetterlo nella comunità ecclesiastica.⁵¹

Sembra che la penitenza ecclesiastica, ai tempi di Tertulliano, si svolgesse in due fasi. Prima il peccatore, rivestito del bigello e cosperso di cenere, fuori dal sagrato pregava la comunità di ammetterlo alla peniten-

⁴⁹ K. RAHNER, "La teologia della penitenza in Tertulliano", in *La penitenza della Chiesa*, Paoline, Roma 1964, 530.

⁵⁰ *De Paen.*, X,4.

⁵¹ *De Paen.*, IX,4.

za: *“nel vestibolo esercitava un secondo grado di penitenza cui era ammesso quasi per una porta”*.⁵²

In un secondo tempo si svolgeva la penitenza propriamente detta nell'ambito del tempio quasi con lo stesso rito di prima: il penitente supplicava in ginocchio la comunità d'intercedere per lui presso Dio e di riammetterlo con pieni diritti nella comunità. Questa penitenza nell'ambito del tempio non si riduceva ad un atto solo, ma durava a lungo. I penitenti dovevano apparire per lungo tempo rivestiti del sacco, essere presenti la domenica per il servizio liturgico e con pazienza ripetere l'exhomologesi: *“si raccomanda che il luogo del nostro riposo sia ricoperto di ruvido sacco e di cenere, vuole che si nasconda quasi la nostra persona sotto vesti squallide e rozze, vuole prostrare, abbassare l'animo nostro sotto gli assalti della tristezza e del dolore, correggere il mal fatto con atti di rigore e di costrizione dolorosa su noi stessi...alimentare il valore delle nostre preghiere al Signore, con l'asprezza dei digiuni, cibarsi di lacrime e giorno e notte, invocare il Signor nostro e con tutto l'ardore e la nostra fede, gettarsi ai piedi dei sacerdoti, inginocchiarsi davanti a quelli che sono cari a Dio, incaricare quasi, tutti i fratelli di fede, d'essere suoi intercessori per ottenere il perdono. Tutto questo comprende e vuole, ciò che abbiamo chiamato exomologesis”*.⁵³

La durata della penitenza differiva secondo i casi.

Tertulliano, riconoscendo alla Chiesa il potere di rimettere i peccati, non ammette evidentemente alcuna penitenza che duri tutta la vita. Anzi sembra troppo lunga la penitenza di sette anni imposta al re di Babilonia nel libro di Daniele.

La penitenza liturgica non sempre si concludeva sul letto di morte. Lo si deduce dal fatto che sarebbe insulso ammonire che la penitenza vien

⁵² *De Paen.*, VII,10.

⁵³ *De Paen.*, XI,5.

concessa una volta sola e che perciò ci si deve guardare dalle ricadute, infatti: “*iterato beneficio gratus esto, nedum ampliatio*”.⁵⁴

La penitenza non cessava automaticamente ma si concludeva con un atto ufficiale di riconciliazione con la Chiesa. Non si conosce chiaramente lo svolgimento liturgico di questo atto.⁵⁵

Il peccatore era introdotto dall'esterno nell'assemblea riunita per l'atto di culto, veniva fatto inginocchiare e chiedeva l'intercessione della comunità e la riammissione. Quindi il vescovo teneva un discorso circa la gravità dei peccati e la misericordia di Dio e, infine, concedeva il perdono.

⁵⁴ *De Paen.*, VII,11.

⁵⁵ In un altro testo, dello stesso Tertulliano, il *De Pudicitia*, sembra che si possano cogliere, nonostante le deformazioni pungenti di Tertulliano, queste solennità liturgiche: il peccatore era introdotto dall'esterno nell'assemblea riunita per il servizio divino o forse dal suo posto in fondo al tempio veniva fatto avanzare sino al presbiterio; s'inginocchiava e chiedeva l'intercessione della comunità e la riammissione, il vescovo teneva un'allocuzione sulla gravità dei peccati e la misericordia di Dio e infine concedeva il perdono.

LA RICONCILIAZIONE E LA "PAX CUM ECCLESIA"

Tertulliano fa conoscere che la penitenza doveva terminare con una riconciliazione ecclesiastica. Circa le prove positive dell'esistenza di tale riconciliazione al tempo del *De Paenitentia*, è importante sottolineare che essa veniva messa in relazione con il Battesimo: era infatti definita "*paenitentia secunda*",⁵⁶ la seconda "*planca salutis*",⁵⁷ che restituisce appunto la grazia battesimale ormai perduta. La paragona così al Battesimo, almeno riguardo alla sua efficacia, da rendere inconcepibile che il peccatore resti definitivamente escluso dalla piena comunione con la Chiesa, perché già possiede ciò che per sé costituisce il fondamento della comunione ecclesiastica, la grazia battesimale.

Tertulliano asserisce che l'uomo rinato in Cristo col Battesimo non può più vivere nel peccato, ma non si nasconde la possibilità che il peccato possa ritornare a tentare l'uomo; per questa ragione egli si impegna a prevenire questo pericolo con le sue esortazioni.⁵⁸

C'è quindi una tensione tra la novità di vita prodotta dal Battesimo per la risurrezione di Cristo e la possibilità che il peccato possa prevalere sull'uomo.⁵⁹ I cristiani col Battesimo sono divenuti radicalmente nuovi; bisogna però che questo nuovo modo di essere venga continuamente confermato e che la misericordia di Dio in Cristo agisca sempre di più nel cuore degli uomini. Il peccato è infatti una presenza anomala nella comunità escatologica, santa e giustificata dallo Spirito.

Come il Battesimo, anche questa "*paenitentia secunda*" è unica⁶⁰ e se ne può di nuovo perdere l'effetto. Però tale penitenza è unica solo se conclusa in modo visibile, cioè con atto dell'autorità ecclesiastica.

⁵⁶ *De Paen.*, VII,10.12; IX,1.

⁵⁷ *De Paen.*, XII,9.

⁵⁸ Scrive H.Schlier: "Rimanere nel peccato sarebbe contro la nostra realtà di battezzati, contro il nostro modo di essere e la nostra nuova esistenza" (H.SCHLIER, *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, 339).

⁵⁹ H.SCHLIER, *op.cit.*, 341.

⁶⁰ *De Paen.*, VII,10.

Così pure il “*palam absolvi*”⁶¹ dimostra che Tertulliano pensa ad una riconciliazione ecclesiastica. Colui che assolve è Dio o, in alcuni casi, la penitenza personale del peccatore,⁶² la quale, a differenza della penitenza assegnata, è pubblica. La penitenza fatta dall’uomo pubblicamente non si identifica col “*palam absolvi*”, perché questo dice molto di più che il meritare una penitenza pubblica: è impossibile conoscere il perdono senza un atto della Chiesa, nella quale sia manifestata la piena comunione con Dio così come l’inimicizia con lui, indotta dal peccato grave, è indicata dalla scomunica.

È il vescovo a deciderne l’atto: l’intercessione, che quale preghiera di Cristo certamente è esaudita, è considerata come comunione di tutta la Chiesa; non viene sottolineata la posizione di preminenza del vescovo nella Chiesa e l’importanza degli atti suoi,⁶³ perché i presbiteri, i confessori⁶⁴ e i “*fratres*” sono visti sulla stessa linea.

Nel suo periodo cattolico, il nostro Autore ci testimonia chiaramente la posizione dell’episcopato come di una istituzione della Chiesa che deriva il suo potere dalla successione apostolica. Non discutiamo se Tertulliano nella sua ecclesiologia renda pienamente giustizia all’essenza dell’episcopato; in ogni caso manifesta il ruolo del vescovo come colui che aveva la parola decisiva in tutti i problemi ed atti della Chiesa: la sottomissione al suo insegnamento distingue i cattolici dagli eretici. Non si può perciò dubitare che il vescovo, già al tempo del *De Paenitentia*, pronunciasse la parola decisiva nella riconciliazione dei peccatori.

Dobbiamo però osservare che si tratta di ottenere l’intercessione di tutti: Tertulliano vuol descrivere ciò che il penitente stesso deve fare e perciò non occorre porre in risalto la funzione del vescovo.

⁶¹ *De Paen.*, X,8.

⁶² *De Paen.*, IX,6.

⁶³ *De Paen.*, IX,4.

⁶⁴ Nell’edizione critica del *De Paenitentia* del CORPUS CHRISTIANORUM, SERIES LATINA, I, Turnhol-
ti 1945, 336 si legge: *presbyteris advoli, (et) aris Dei adgeniculari...* Quindi si tratta di prostrarsi agli
altari di Dio e non davanti ai “*caris Dei*” o confessori.

La cooperazione dell'intera comunità consiste nel fatto che tutti i fedeli riuniti intercedono presso Dio e che tutta la Chiesa "*ad remedium conlaboret necesse est*"⁶⁵. precisamente con le sue preghiere. Questa intercessione non viene vissuta come la preghiera di molti singoli, ma come atto della Chiesa e, in definitiva, come atto di Cristo stesso. La Chiesa ha una funzione nella remissione dei peccati del singolo, prega per lui. Questa prece è propria di Cristo presente nel mondo, poiché "*Ecclesia vero Christus*".⁶⁶ Pertanto solo il vescovo possedeva la grazia sacramentale, e i membri della comunità non partecipavano a tale potere che era una potenza ricevuta da Cristo attraverso la successione ininterrotta degli Apostoli. Tale grazia però sviluppa il suo senso più profondo quando l'intera comunità cristiana è viva e presente. In questo caso la sua applicazione rende tutti partecipi di quello Spirito che si può ricevere sempre e solo nella Chiesa.

Si può quindi affermare che è l'intera Chiesa che perdona poiché in costante possesso di quella realtà santificante che promana dallo Spirito, indissolubilmente legato alla Sposa dal momento dell'incarnazione e della morte di Cristo in croce.

Il primo effetto della riconciliazione è dunque la pace con la Chiesa. Questo lo si deduce dal fatto che il vescovo, assolvendo il peccatore, lo libera anche dalla pena di scomunica.

La penitenza comporta la remissione della colpa davanti a Dio. Poiché il peccatore ha perduto con i suoi peccati la grazia battesimale, egli la riceve con la penitenza. L'immagine usata è quella della parabola del "Padre misericordioso": il figliol prodigo ritorna spogliato, ma viene dal padre ricevuto in grazia.⁶⁷ La figura che prevale è quella del padre: egli è il simbolo della misericordia del Padre che si manifesta in Cristo. Il padre

⁶⁵ *De Paen.*, X, 5.

⁶⁶ *De Paen.*, X, 6.

⁶⁷ *De Paen.*, VIII, 6-8.

continua ad amare il figlio, nonostante si sia allontanato dalla casa paterna. A causa del suo peccato il figlio prova una situazione di disagio, nella quale Dio si inserisce per risvegliare la sua coscienza.

La conversione, come ritorno all'intimità con il Padre, si realizza attraverso una serie di atti che portano il peccatore dallo stato di peccato alla progressiva elevazione alla dignità di figlio.

Il primo atto è la presa di coscienza della propria miseria come condizione della conversione; il secondo atto è il proposito di ritornare al Padre, uscendo dal peccato. Segue poi la confessione del peccato e l'accoglienza e il perdono da parte di Dio: l'ultimo atto della vicenda è quindi l'intervento del Padre che perdona il peccatore e gli restituisce la sua identità di figlio.⁶⁸

Nella comprensione di questa parabola bisogna tener presente che Cristo con la croce e con la risurrezione ha compiuto la vittoria sul male e sulla morte, operando così il movimento contrario al peccato, cioè il ritorno all'amore del Padre. Cristo ha denunciato il peccato, ma lo ha anche perdonato, rendendo visibile a tutti sulla croce l'amore misericordioso di Dio per l'uomo.

Il penitente implora da Dio il perdono con la sua preghiera ed espone le sue colpe con le opere penali fino alla *exhomologhesi*. Il peccatore offre la *satisfactio*.⁶⁹ e riceve il perdono divino.

Se prescindiamo dal fatto che il carattere gratuito della possibilità di soddisfare non compare in Tertulliano, il rapporto tra la penitenza soggettiva ed il perdono divino della colpa è chiaro ed evidente.⁷⁰

Certamente più complicato è capire come l'atto della Chiesa riesca ad ottenere davanti a Dio la remissione dei peccati. Tertulliano considera l'efficacia infallibile della preghiera della Chiesa che, come già detto, agi-

⁶⁸ Cfr G.FERRARO, *I sacramenti e l'identità cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1992, 170-172.

⁶⁹ *De Paen.*, VII,14.

⁷⁰ Cfr K.RAHNER, *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1966, 92-94.

sce in persona di Cristo; è Cristo stesso a pregare il Padre e quando la Chiesa prega con Cristo la sua preghiera è sempre esaudita. Tale preghiera, così intimamente unita a Dio, è considerata efficace per se stessa, cioè in forza della sua dignità di preghiera di Cristo operante nella Chiesa.⁷¹

L'azione salvifica di Gesù non è finita con lui, ma perdura nella Chiesa che vive la continuità della fedeltà di Dio all'uomo. Il comportamento della Chiesa è quindi in piena armonia con l'opera di Cristo. La Chiesa deve prendere coscienza del suo essere continuatrice dell'opera del Signore nel comunicare il perdono e presentarsi al mondo come realtà visibile di salvezza per tutti gli uomini.

Quindi la dimensione ecclesiale del perdono è legata alla natura stessa della Chiesa; la penitenza e la conversione ci conducono infatti nel cuore del mistero della Chiesa. Essa ha il potere di rimettere i peccati e tale potere non si può limitare solo al Battesimo, ma deve comprendere anche la remissione dei peccati commessi dopo il Battesimo. Sia il battesimo che la penitenza sono sacramenti della conversione e della riconciliazione; con la differenza che il battesimo si caratterizza come il sacramento della prima conversione e riconciliazione, perché crea la nuova vita in Cristo, mentre la penitenza è il sacramento che ristabilisce la riconciliazione perduta col peccato. Il carattere del battesimo è un segno indelebile e definitivo, esprime un sigillo di appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa. La penitenza invece suppone il battesimo e dà la grazia remissiva del peccato, perché "toglie gli ostacoli all'attività formale del carattere battesimale".⁷²

Così la Chiesa ha preso coscienza della sua partecipazione al potere di Gesù. Essa attua se stessa nell'azione prima di separazione e poi di

⁷¹ Il Tertulliano montanista ci informa anche della teoria dell'assoluzione per quanto riguarda il ruolo della Chiesa nella remissione dei peccati. Essa si riscontra solo nel *De Pudicitia* come dottrina dei cattolici. In questa teoria l'atto della Chiesa è così pensato: la Chiesa in nome ed in rappresentanza di Dio rimette i peccati.

⁷²D.TETTAMANZI, "La dimensione escatologica della penitenza cristiana", in *La Scuola Cattolica* 103 (1975), 107.

perdono che costituisce il significato di "legare" e "sciogliere", di cui ha scritto Karl Rahner.⁷³

Egli non vede nel "legare" il ritenere di *Gv* 20, cioè il rifiuto di dare l'assoluzione a un cristiano che si è presentato al sacramento della penitenza, secondo il carattere giudiziario del potere che la Chiesa esercita nell'assolvere i peccati di un battezzato. Per Rahner una spiegazione più convincente è, considerando il linguaggio del Nuovo Testamento e della Chiesa primitiva, "legare" nel significato di "proscrivere", "mettere al bando". Per capire questo è bene considerare il carattere ecclesiologico del peccato grave.

Il battezzato, che ha commesso un peccato grave, appartiene sempre alla Chiesa, secondo le dimensioni visibili ma non in modo pieno perché non partecipa più alla santità della Chiesa. Essa deve esprimere anche in modo visibile lo stato di colpa del peccatore e lo mette al bando, "lo lega".

"Legare" e "sciogliere" non sono tra loro in alternativa, ma sono due fasi di un unico atto, che è costituito dalla reazione della Chiesa contro il peccato di un battezzato. La Chiesa deve "legare" per "sciogliere" e questo secondo momento dipende dalla contrizione del peccatore, che, come viene separato dalla comunità, così viene riammesso in essa.

La comunità riconciliata e orante diviene in tal modo il luogo della definitiva presenza di Dio, che si rivela in Gesù come Salvatore e Signore. In questa comunità il peccatore è accolto con amore, perché l'amore dispone l'uomo al perdono e lo rende capace di ricevere l'azione misericordiosa di Dio.⁷⁴

⁷³ K.RAHNER, "Verità dimenticate intorno al sacramento della penitenza", in *La penitenza della Chiesa*, Paoline, Roma 1964, 55-75.

⁷⁴ Cfr B.MAGGIONI, *Il racconto di Matteo*, Cittadella, Assisi 1990, 234-238.

In questo senso il perdono dei fratelli è il segno della pienezza di efficacia del perdono già ricevuto da Dio.⁷⁵

Rahner ritiene che la riconciliazione con la Chiesa sia la "*res et sacramentum*"⁷⁶ del sacramento della penitenza. A suo parere tutti i peccati hanno sempre una dimensione ecclesiale, perché sono un'offesa non solo a Dio ma anche alla Chiesa. Se il peccato è rottura della comunione con la Chiesa, la penitenza deve essere considerata una riconciliazione anche con essa, che il peccatore riceve nel sacramento.

L'assoluzione sacramentale è infatti, per Rahner, il segno di un'azione di tutta la Chiesa che prepara e accompagna il penitente con le sue preghiere e con le sue esortazioni. Il sacerdote, che dà l'assoluzione e dona così la riconciliazione al peccatore pentito, agisce non solo *in persona Christi*, ma anche *in persona Ecclesiae*. Egli rappresenta quindi tutta la Chiesa, che "scioglie" il peccatore, liberandolo dal peccato e restituendogli la piena "*pax cum Ecclesia*", segno visibile della riconciliazione con Dio.

Non è dunque una duplice riconciliazione nella penitenza cristiana, l'una con la Chiesa e l'altra con Dio. Si tratta invece di un unico e identico atto che si riferisce sia alla Chiesa, sia a Dio.

CONCLUSIONE

⁷⁵ Cfr J.GALOT, *Vivere insieme un grande amore*, Ancora, Milano 1995, 148-165.

⁷⁶ K.RAHNER, "Verità dimenticate intorno al sacramento della penitenza", 76.

Alla luce di quanto emerso possiamo affermare che la penitenza è sempre stata il gesto ecclesiale della conversione e della riconciliazione del cristiano peccatore.

La riconciliazione è vista da Tertulliano come incontro e dialogo personale, che crea comunione di vita non solo con Dio, ma anche con la Chiesa. Il peccato infatti trova la sua radice nell'egoismo, che spezza, o diminuisce, l'apertura e la comunione tra gli uomini, per questa ragione la conversione è proprio il rifiuto dell'egoismo e il ritorno alla carità fraterna; la riconciliazione diventa così ricostruzione della comunione. Tale riconciliazione però è anche riconciliazione con Dio, perché il peccato rompe la comunione con il Creatore e, a causa della sua dimensione sociale, ha la chiusura verso gli uomini come conseguenza; per questo la conversione deve consistere nella ricostruzione della comunione anche con la Chiesa.

In questo modo, per Tertulliano la duplice riconciliazione con Dio e con la Chiesa non ha possibilità di separazione o distinzione: è indispensabile l'azione svolta dalla Chiesa per favorire e realizzare la penitenza e la conversione a Dio del peccatore; tutta la Chiesa opera come strumento di riconciliazione, azione che trova poi il suo compimento più grande nella celebrazione della penitenza sacramentale. Il perdono di Dio opera così la liberazione dell'uomo dal peccato e gli restituisce la piena comunione con la Chiesa, creando quasi un circolo di grazia.

La riconciliazione con la Chiesa è quindi *"in qualche modo segno efficace della riconciliazione di Dio"*.⁷⁷ Non si deve infatti dimenticare che il dono della misericordia trova la sua iniziativa in Dio che è amore.⁷⁸ La riconciliazione viene da Dio, che *"ricco di misericordia"* ⁷⁹ cerca continuamente l'uomo e lo raggiunge in quella situazione di isolamento e di divi-

⁷⁷ CEI, *Evangelizzazione e sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi*, E-CEI 2, 1426.

⁷⁸ 1Gv 4,8.

⁷⁹ Ef 2,4.

sione che il peccato ha determinato in lui⁸⁰ e lo invita a vivere la gioia del perdono e della riconciliazione.⁸¹

Questa azione di Dio in Cristo opera tra gli uomini mediante il ministero della Chiesa, che continua a rivolgere ad ogni uomo l'invito alla conversione: "*Noi fungiamo da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio*".⁸² La Chiesa è quindi grande sacramento di riconciliazione, perché testimonia e diffonde in tutto il mondo la stessa opera di Cristo redentore.

Un testo particolarmente ricco dal punto di vista teologico è il nuovo *Ordo Paenitentiae*, nel quale è scritto: "*Tutta la Chiesa, in quanto popolo sacerdotale, è cointeressata e agisce nell'attuale opera di riconciliazione che dal Signore le è stata affidata. Non solo infatti essa chiama i fedeli a penitenza mediante la predicazione della parola di Dio, ma intercede anche per i peccatori... La Chiesa stessa diventa strumento di conversione e di assoluzione del penitente*".⁸³ C'è quindi una presenza e un'opera della Chiesa nella sua totalità per la riconciliazione del peccatore. L'assoluzione consiste nella restituzione della pace della Chiesa al penitente e mediante questa pace si ottiene la riconciliazione con Dio.

La Chiesa è mediatrice, perché conduce il peccatore a Dio; non è quindi il termine ultimo della "*metànoia*". La penitenza infatti è sempre geocentrica: il ritorno alla Chiesa è necessario solo in quanto Dio si lascia incontrare e conoscere in essa; non ci sono due conversioni e due riconciliazioni.

Nell'assoluzione sacramentale avviene quella che Tertulliano chiama la "*pax cum Ecclesia*", poiché ogni peccato grave comporta una certa separazione dalla Chiesa e di conseguenza la giustificazione ha una dimensione ecclesiale, consiste cioè in una riunione con la comunità. Questo

⁸⁰ Cfr *Gn* 3,9.

⁸¹ Cfr GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, EV 9, 1100-1102.

⁸² *2Cor* 5,20.

⁸³ Cfr *Premesse al nuovo Rito della Penitenza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, 8.

ritorno alla Chiesa non è distinto dalla remissione dei peccati, ma appartiene ad essa: la Chiesa può dare la riconciliazione con Dio perché può accogliere il peccatore nella sua unione piena. Si deve dire quindi che la riconciliazione con Dio costituisce il fondamento ontologico della pace ecclesiastica. La Chiesa assolvendo il peccatore lo rende partecipe della grazia santificante e lo accoglie nella piena unione con se stessa.

Tertulliano ritiene che il dinamismo della penitenza sacramentale attui prima un allontanamento, quasi una "scomunica", dalla comunità ecclesiale visibile alla quale il battezzato peccatore appartiene e, in secondo luogo, una "reintroduzione" in essa. In questo modo è possibile cogliere l'effetto ecclesiale della celebrazione penitenziale come rinnovata adesione al mistero unico di Cristo e della Chiesa.

Ogni sacramento è segno rimemorativo della Pasqua di Cristo: dimostrativo che la rende presente nell'oggi, prognostico nel preannunziare quel futuro verso il quale tende tutta la storia, l'incontro definitivo con Signore Gesù.⁸⁴ È segno prognostico della Pasqua di Cristo anche come anticipazione della vittoria finale sul peccato e della piena riconciliazione dei peccatori con Dio e tra di loro; per questo comporta che con la celebrazione della penitenza il peccatore pentito sia di nuovo inserito nel Mistero pasquale e debba impegnarsi a realizzare quella riconciliazione escatologica, che si comincia a costruire nel presente.

Noi siamo dunque chiamati a vivere dei frutti di questa riconciliazione voluta da Dio e realizzata attraverso il ministero della Chiesa. L'attuale configurazione della penitenza mette in evidenza che l'uomo, presentandosi al sacerdote, si presenta anche alla Chiesa; di fronte ad essa

⁸⁴Cfr TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, III, 60, 3. Ivi si legge che il sacramento è: "signum rememorativum" della Pasqua, è "signum demonstrativum" che rende presente attualmente la grazia pasquale ed è "signum prognosticum" del compimento della salvezza nella Parusia del Signore. Edizione consultata: S.TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica*, traduzione e commento a cura dei domenicani italiani, testo latino dell'edizione leonina, Casa Editrice Adriano Salani, Città di Castello 1959.

accusa se stesso del proprio peccato. La parola che nel sacramento rimette i peccati è una parola che la Chiesa pronuncia: gli cancella la colpa e ne porta con lui il peso. Il peccatore che si confessa è libero dal peccato perché si riappacifica con la Chiesa, unico mediatore della grazia. Infatti la preghiera di assoluzione nella sua prima parte esprime l'opera di riconciliazione che promana dalla Trinità e si compie mediante la Chiesa: "*Dio Padre di misericordia, che ha riconciliato a Sé il mondo nella morte e risurrezione del suo Figlio e ha effuso lo Spirito Santo per la remissione dei peccati, ti conceda, mediante il ministero della Chiesa, il perdono e la pace*".⁸⁵

La Chiesa è così testimonianza di come la misericordia santificatrice di Dio sia presente anche in un mondo peccatore e si renda storicamente esperibile.⁸⁶

Solo in questo modo vengono salvaguardati entrambi gli aspetti della penitenza: l'aspetto personale e l'aspetto ecclesiale.⁸⁷

Si compie così quello che il Cristo, risorto dalla morte, ha detto agli Apostoli: "Ricevete lo Spirito Santo; a chi rimetterete i peccati saranno rimessi e a chi non li rimetterete resteranno non rimessi".⁸⁸ È lo Spirito, affidato alla Chiesa, che ci permette di tornare ogni volta, attraverso la penitenza, a quello stato di grazia proprio della vita nuova donataci nel Battesimo. Questa dinamica può dimostrare più di ogni altra cosa la bellezza e la forza del perdono: gli occhi si apriranno per riconoscere i segni della bellezza di Dio presenti nel creato e nella storia e, dall'anima, sgogherà il canto della lode che sale a Dio come incenso profumato. E salga.

BIBLIOGRAFIA

⁸⁵ *Premesse al nuovo Rito della Penitenza*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1991, 51; Cfr G.FERRARO, "Il sacramento della penitenza e della riconciliazione", in *Dottrina della liturgia sui sacramenti della fede*, Dehoniane, Roma 1990, 87-120.

⁸⁶ K. RAHNER, *op. cit.*, p. 571.

⁸⁷ Cfr SINODO DEI VESCOVI, *Instrumentum laboris: la riconciliazione e la penitenza nell'ammissione della chiesa*, EV 9, 49-52.

⁸⁸ Gv 20,22.

“La più importante bibliografia moderna su Tertulliano è indicata oltre che nel Quasten (2,248 ss., versione spagnola I, 1961, 530 ss.), anche in T.H.WASZINK (Tertulliani De anima, A 1947, 597/620) e nel primo volume dell’edizione di Tertulliano del CChL”.⁸⁹

QUINTO S. F. TERTULLIANO, *De Paenitentia*, in CORPUS CHRISTIANORUM, SERIES LATINA, I, Turnholt 1945.

QUINTO S. F. TERTULLIANO, *I trattati: de spectaculis, de idolatria, de paenitentia*, trad. dal latino di G.MAZZONI, E.Cantagalli, Siena 1934.

RAHNER K., *La penitenza della Chiesa*, Paoline, Roma 1964.

RAHNER K., *Chiesa e sacramenti*, Morcelliana, Brescia 1966.

VOGEL C., *Il peccatore e la penitenza nella Chiesa antica*, LDC, Torino 1967.

ALSZEGHY Z., “Crisi d'identità del sacramento della penitenza nell'attuale contesto teologico”, in AA.VV., *Valore e attualità della Penitenza*, Pas-Verlag, Roma 1974, 12-18.

KASPER W., “Aspetti antropologici della penitenza”, in *Communio* 3 (1974), 1-6.

B. ALTANER, *Patrologia (Patrologie)*, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1968), trad.italiana di A.Babolin, Marietti, Casale Monferrato 1977.

KANT I., *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari 1981.

SCHLIER H., *La Lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982.

MAGGIONI B., *Il racconto di Matteo*, Cittadella, Assisi 1990.

FERRARO G., “Il sacramento della penitenza e della riconciliazione”, in *Dottrina della liturgia sui sacramenti della fede*, Dehoniane, Roma 1990, 45.

⁸⁹ B. ALTANER, *Patrologia (Patrologie)*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1968), trad.italiana di A.Babolin, Marietti, Casale Monferrato 1977.

FERRARO G., *I sacramenti e l'identità cristiana*, Piemme, Casale Monferrato 1992.

GALOT J., *Vivere insieme un grande amore*, Ancora, Milano 1995.

DROBNER H.R., *Patrologia (Lehrbuch der Patrologie, Verlag Herder, Freiburg - Basel - Wien 1994)* Piemme, Casale Monferrato 2002.

MARITANO M., "Bibliografia generale sulla penitenza nella Chiesa antica (Dal I agli inizi del VII secolo)", in *Rivista Liturgica* 89(2002), 4-5.

PAOLO VI, *Motu proprio Poenitemini*, EV 2, 625-654.

TETTAMANZI D., "La dimensione escatologica della penitenza cristiana", in *La Scuola Cattolica* 103 (1975), 18.

GIOVANNI PAOLO II, *Reconciliatio et paenitentia*, EV 9, 1100-1102.

SINODO DEI VESCOVI, *Instrumentum laboris: la riconciliazione e la penitenza nell'ammissione della chiesa*, EV 9, 49-52.

CEI, *Evangelizzazione e sacramenti della penitenza e dell'unzione degli infermi*, E-CEI 2, 1426.

INDICE

Premessa.....3

Introduzione.....7

Capitolo I: "Tertulliano di Cartagine"

La vita.....10

Le opere.....13

Il Montanismo.....16

Capitolo II: “ *La teologia del peccato in Tertulliano*”

Il concetto di Peccato.....	19
Il “ <i>De Paenitentia</i> ”	22

Capitolo III: “ *La penitenza nella teologia di Tertulliano*”

La prassi liturgica.....	27
La riconciliazione e la “ <i>pax cum Ecclesia</i> ”	32
Conclusione.....	39
Bibliografia.....	43
Indice.....	45